『雨月物語』（上田秋成）と『ナイン・ストーリーズ』（サリンジャー）

田　中　泰　賢

「サリンジャー（Jerome David Salinger, 1919–2010）の父方の祖父は1860年ロシア帝政時代末期のリトアニアに生まれている。12歳の時イギリスに渡り、さらに21歳でアメリカに移住している。ユダヤ教教師（ラビ）および医師になっている」[1)]。時代は異なるが第 2 次大戦中、リトアニアの領事館に勤務していた日本の杉原千畝氏はナチス・ドイツの迫害から逃れてきたユダヤ人をはじめとした難民たちにビザを発行して多くの人たちの命を救ったことはよく知られている。サリンジャーの祖父がリトアニア出身であり、そのリトアニアで杉原千畝はビザを発行して多くの命を救った。ヒレル・レビン氏は「杉原千畝は普通の人間でも、時に桁はずれの行為を行うことができることを示すことで、私たちを励まし、勇気づけてくれるのです」[2)]と語っている。サリンジャーは作品の中で「公的ではないけれど、シーモアは私たちと一緒にいた31年間ずっと、中国や日本の詩を書いたり、話したりした。」[3)]と語っている。また仏教や日本の禅などに深い関心を示していたサリンジャーと日本、中国との不思議な目に見えない繋がりを覚える。

『サリンジャーと過ごした日々』を翻訳した井上里氏は次のように述べている。

> これは Joanna Rakoff, *My Salinger Year*（2014）の全訳である。原題のとおり、著者（ラコフ）がサリンジャーと過ごした一年間を綴ったメモワールだ。出版エージェンシーとは作家の原稿を預かり、代わりに出版社に売り込む会社だが、本書に登場するエージェンシーもマンハッタンに実在する。当時23歳だった著者（ラコフ）は、大学院を修士課程修了後に飛び出したあと、これからどうすればいいのかもわからないまま、職業紹介所で最初に紹介されたこのエージェンシーでアシスタントとして働きはじめる。だが、意外なこと

に、大学院まで進んで文学を研究した著者（ラコフ）は、サリンジャーの作品を一冊も読んだことがなかった。命じられたとおりサリンジャー宛のファンレターに返事を書くうちに、不思議なことが起こる。読んだことも興味もなかった作家への手紙であったにもかかわらず、著者（ラコフ）はその内容に強く惹かれていく。それらはどれも極端に私的で、切実で、時には戸惑ってしまうほど親密な手紙だった。千通近くのファンレターを読んだ頃、とうとう著者はサリンジャー作品を手に取る[4)]。

そしてラコフは作品を読んでいくうちに、サリンジャーという作家に対して今まで勝手に決め付け、思い込んでいた自分が間違っていたことに気が付いていく。だからこうあるべきだという考えから脱却しようとする。この訳者、井上里氏のコメントは私たちの偏見や染みついた思いを投げ捨てることの難しさを教えてくれる。

サリンジャーの作品『シーモア―序章―』で「幼い男の子は釣った魚の糸を引きよせていると同時に、下唇にひどい痛みを体験した。その後そのことは忘れてしまった。帰宅して依然として生きた状態の魚をお風呂に放した。その魚の先端に男の子の学校のしるしと同じ青い織物の帽子が付いているのに気が付いた。その魚の小さな濡れた帽子の内側に彼のネームが縫いつけられていた」[5)]。この箇所は上田秋成（1734–1809）の『雨月物語』（1776）に書かれている「夢応の鯉魚」を思い出させる。鯉の絵が得意な僧侶の話である。その僧が病気になって、七日寝込んだ後亡くなった。体が少し暖かいので三日間様子を見ていたら、僧は生き返って不思議なことを語り出した。湖の神がこの僧の放生の功徳を認め、泳げる鯉の服を授けてくださった。湖の神から釣り糸にかからないようにと注意を受けた。楽しく泳いでいたが、腹が減ってきて餌を飲み込んでしまった。僧はその釣り人を知っていたので叫んだが知らん顔であった。まな板の上でその僧が切られようとした時、夢がさめたという。村田昇氏によるとこの夢応の鯉魚は「醍醐天皇の頃天台宗三井寺に住した画僧興義についてかいた仏教尊重物語」[6)]である。上田秋成のお墓は、京都南禅寺畔の浄土宗西山禅林寺派西福寺内庭にある。「それはそのころ西福寺住持であった玄門和尚と格別の親交があったことによる」[7)]。彼の愛妻は剃髪して尼僧となった。名前は湖璉尼といった。

岡本かの子氏は「上田秋成の晩年」という小説を書いている。上田秋成は俳諧、和歌、学問、小説等に精進したのみならず後に煎茶道の中興の祖と仰がれた。この小説は上田秋成が煎茶を楽しみながら妻たちを回顧しているうちに朝になり、南禅寺の修行僧たちの読経の声が聞こえてきたという構成になっている。彼の妻が次のように書かれている。「尼の形になってからのお玉に驚かれたのは、まるで気性の変わって仕舞ったことであった。いんぎんにまめに自分の面倒を見た若いときの妻の親切というものは、一つも心に留まって居ないのに、綻びて仕

舞ったようになった彼女がただわけもなくときどき自分の眼を見入るその眼を見ると、結婚して以来はじめて了解仕合ったという感じがするのであった」[8)]。湖璉尼は寛政 9 年（1797）12 月15日逝去。享年58歳。尼僧になってから 7 年目であった。

さて、上田秋成の『雨月物語』とアメリカの作家、サリンジャーの『ナイン・ストーリーズ』（1953）を取り上げたい。『雨月物語』及び『ナイン・ストーリーズ』ともに九つの短編から構成されている小説である。時代も国も異なる二人の作家が書いた作品が奇しくも九つの物語から成っている。特に『雨月物語』の最後の話「貧福論」と最初の話「白峯」に注目したい。その理由は板坂則子氏によると「この『雨月物語』の九話は、本来はその順序を入れ換えられるものではなく、一つの話が次の話を生む契機となり、巻末は巻頭につながるといった循環体を構成しており、各話の独立した世界と同時に、『雨月物語』全体として一個の夢幻郷を成している」[9)]という。この説に則って、サリンジャーの『ナイン・ストーリーズ』はどうであろうか。最後の話「テディ」と最初の話「バナナフィッシュにうってつけの日」を取り上げて、循環体になっているか検討したい。

『雨月物語』の「貧福論」は経済についての物語である。上田秋成に関する小説論文集の中に次のような記述がある。「参勤交代は貧乏をさせるためにやつたものだといふが、是は間違つた話で、二本さした事のない人間の想像に過ぎない。昔からそんな事を書いた書類を見たことがない。土佐のある侍の話に、我々の藩では殿様のお供で江戸に行く事は一生の間に一度位のものだから、貧乏するどころか、大喜びだつた」[10)]。参勤交代で人が動く。それに伴って旅館、食事、衣服、交通費、土産等の経済が循環していく。そして旅で人は見聞し、江戸で故郷とは違う有り様を知ったことを帰ってから人々に話していく。文化も循環していく。これは江戸時代の経済活動の一端を示している。

スーザン・B・ハンレー氏はハーバード大学及びエール大学大学院で日本研究をした時、江戸時代の後進性を強調する説や伝統的な経済と急速に工業化した近代日本とを切り離す説に疑問を抱く。それから長い年月にわたり、史料を読み、江戸時代の富の増加と生活水準の向上、資源を有効利用する文化、質素でも健康的な生活、都市の公衆衛生の発達、近代化する家族構成、等をまとめている。例えば「江戸が開かれるよりかなり前でも、大阪では屎尿が周囲の農村で肥料として用いられていた。その大部分は集められて、船に積み込まれ、近隣の農業地域へともたらされた。大阪では、18世紀中頃には、明らかに屎尿は経済的な価値を持つ品物であった」[11)]。屎尿が畑で使用される循環機能が働いていた。そればかりでなく屎尿が経済的価値を持つ品物であった。そこに経済的循環も働いていた。ハンレー氏は終りのところで次のように語っている。

工業化のルーツを明治時代に捜すのではなく、もっと過去に目を向けなくてはならない。二世紀以上にわたって海外からの影響にほとんど門戸を閉ざしていた国が、どうやって大きな人口を抱えながら、比較的乏しい資源で、しかも国際交易なしに、その国民にこれほど高レベルの福祉をもたらすことができたのか、また、それはなぜ可能であったのだろうか、といった点に注意を向けるべきなのである。そこには、資源を有効に利用し、人々に質素ではあるが健康的なライフ・スタイルをもたらし、簡素さのなかに豊かな喜びを見出す文化を創り出した社会があったのである。この社会のこういった側面すべてが近代化に貢献したのは確実である[12)]。

『雨月物語』はそのような時代に生まれた作品である。「貧福論」では岡佐内という武士が登場する。この武士はお金持ちになることへの思いが人一倍強く、節約をしたので、家は豊かであった。しかしあまり風流に親しむことはせず、小判を眺めて楽しんでいた。だから人々はみんな岡佐内の行いを、味気ない人間だといって嫌った。だが岡佐内に対して軽々しく自分の都合で価値判断をしている人たちに対して、風流だけではなく、お金も大切であることを「貧福論」では語っている。

武士、岡佐内の枕元に黄金の精霊が現われる。仏教では無情説法という言葉がある。金石・土木などの自然物・無生物が常に仏の法を説きつくしている。それらがそのまま仏の法にほかならない。「戒法を受け、大自然の摂理の霊妙さに目覚め、坐禅を中心とした生活を始めるとき、十方世界の、土地も草木も、あるいは石垣や土塀、さらにはかわらけや石ころ、ありとあらゆるものがことごとく仏のありようを示し始めて、それらが発するある種の霊気があちこちに及び、それにふれると、摩訶不思議な仏の恩恵としか言い得ないようなおかげを知らず知らずのうちに受け、親密な（天地いっぱい渾然（こんぜん）一体となった）さとりのすがたを示すのである」[13)]黄金の精霊が仏の法を説くのである。

黄金の精霊は語る。「武士たちまでが富貴は国のもとであることを忘れ、つまらぬ軍略にばかり熱中して、破壊と殺戮を行い、自分の徳を失って子孫まで絶やしてしまうのですが、それもつまりは財宝を軽んじて名誉を重しとする、その惑いのせいであります。思うに名誉をもとめる心も、利をもとめる心も、心はひとつであって、けっしてちがう心が二つあるのではありません。それを学問や書物にとらわれて、金の徳を軽んじては、それでみずから清廉潔白であると自称し、生業を捨て俗世間をのがれて晴耕雨読の生活をしている人を賢人であるというのです。たしかにそういう人自身は賢人かもしれませんが、そういう行為そのものは賢いことではありますまい。金は、七宝の最上位のものであります」[14)]。道元禅師は「治生産業もとより布施にあらざることなし」と述べている。人を騙すのではなく、人々に喜びを与える産業は社

会を幸せにする。機械のおかげで家庭では洗濯等の労が軽減される。機械は用い方を誤らなければ人間を助けてくれる。道元禅師の言葉をそのように理解したい。

黄金の精は語る。「いったい驕奢をほしいままにして治めた世というものは、むかしから長つづきしたためしがありません。人間として守るべきことは倹約ですが、それがあまり行き過ぎるとけちんぼにおちいります。だから、倹約とけちんぼのけじめをよくわきまえてつとめることが大切です」[15)]。仏陀は「身を健やかにし、一家を栄えさせ、人々を安らかにするには、まず、心をととのえなければなければならない。心をととのえて道を楽しむ思いがあれば、徳はおのずからその身にそなわる。人の心は、ともすればその思い求める方へと傾く」[16)]と語っている。

朝４時にお寺の梵鐘の音が聞こえて来ると黄金の精は消えていった。岡佐内は黄金の精が「天下万民が安穏に富みさかえ、家ごとに家運の繁栄と世の太平を謳歌することは、近い将来のことです」[17)]という言葉を思い出した。高田衛氏は「この編（「貧福論」）で注目しなければならないのは、片や人、片や人にあらざるものの問答という趣向と、黄金精霊の未来史の予告という形態が、そのまま巻頭の「白峯」に連続することである。もちろん、終章として『雨月物語』全編の大団円としての配慮は十分になされているが、しかも円環的に、九編の独立した主題が連鎖状につながっているということである」[18)]と述べている。高田氏の論は興味深いものである。

最初の編「白峯」では亡霊が恨み言を言ったのに対して西行法師は「君のおっしゃるところは、やはり醜い人間の欲情・煩悩の域から脱してはおられません」[19)]と語る。仏教の唯識では「いくら善の行為を積み重ねても、存在それ自体は〈無覆無記〉（善・悪いずれでもないもの）なのですから、いつ何時でも、悪に変身する可能性をひめていることになります。人間は、限りなく向上の力を秘めているとともに、限りなく転落後退の可能性も持っている」[20)]。だから修行は果てしないものということになる。亡霊はそこに気が付いていない。西行法師は亡霊に「ただただ昔の恨みをお忘れになって、極楽浄土におかえり遊ばすことこそ、心からお願い申し上げたい君の御心でございます」[21)]と述べた。「元来、〈阿頼耶識〉そのものは、空・無我の存在であるにもかかわらず、実体的な自我として、頼りにされる傾向をもっていることでありましょう。〈阿頼耶識〉は、不動の自己と思い込むのにもっとも都合のよい性質を持っているのです。古い自己の残痕を貯えているから、昔の自己と現在の自己とが一体のものだと思われやすいのです」[22)]。亡霊はいつまでも過去の自己と今の自己が連続したものと思い込んでいる。

「西行法師は亡霊が仏縁につながるような御心になられることをおすすめ申し上げた。死んでしまえば王侯も庶民もおなじであるのにと歌を声高にうたいあげたのである」[23)]。西行法師は亡霊にそのような気持ちで歌を詠み、語ったと思う。西行と亡霊との物語は次の物語「菊花

の約」では義兄弟の契りを結んだ二人の武士（一人は亡霊となって再会を果たす）に繋がっていく。西田汐里氏は『雨月物語』を表、図を駆使して、時間と場所、登場人物の関係性、怪異現象の内容を調べて「高田氏の「連環」研究に、各篇を他の観点から考察し分類した項目を合わせて考えることにより、物語同士の関連の強さを加えて考察することができるという結果となった」[24]と論じている。

サリンジャーの『ナイン・ストーリーズ』の最終の物語、つまり九つ目の「テディ」の中で、テディは船上で知り合ったニコルソンと会話する場面がある。「やがて死ぬけしきは見えず蝉の聲」テディは突然口に出した。「此道や行く人なしに秋のくれ」「何だって。もう一度言って。」にっこりしながらニコルソンは聞こうとした。「今言った二つは日本の詩だよ。二つの詩は感情に訴える言葉遣いをあまりしてないでしょう（下線田中）」[25]とテディは言った。テディは日本の詩があまり感情的ではないと語っている。上の二つの芭蕉の句に影響を与えている仏教について鈴木大拙氏は次のように述べている。「仏陀がその最初の説法で、「悔い改めよ。天の国は近づいた」とは言わずに、四聖諦の確立を説いたというのは当然である。前者は感情に呼びかけるものであるのに対し、後者は知性に訴えているのである。涅槃の教えがキリスト教の愛の福音よりも知性的であることに疑問の余地はない。それはまず、日々の経験がはっきり示しているように、人生が悲惨なものであるということを認識する。次に、その原因が、存在することの真の意味に関する我々の主観的無知および、我々の精神的洞察力を曇らせることで我々を虚妄なものに執拗に執着させる自己中心的欲望にあることを確認する。そして、最後に、一切の悪の根源であるエゴイズムの完全なる断滅を主張する。これによって、主観的には心の平安が回復し、客観的には普遍的な愛の実現が可能となる。このように仏教は涅槃および普遍的愛の教義を発展させるにあたって、きわめて論理的にことを進めているのである」[26]。鈴木氏の述べているように、仏教は知的な教えであるのでそれに伴って芭蕉もまたそのような態度で俳句を詠ったものと思われる。だからテディはそこを敏感に嗅ぎ取って上のように発言したと思う。

高橋美穂子氏によると、「「やがて死ぬけしきは見えず蝉の聲」は R. H. Blyth の『禅と英文学』（北星堂、1942）の265頁に、また「此道や行く人なしに秋のくれ」の句は、同じく Blyth の *Haiku* vol. 1（1949; Hokuseido, 1981）の169頁と vol. 3（1952; 1982）の901頁に “Teddy” に引用されたのと同じ形の英訳がみられる」[27]。「ブライスは京城着任３年目の1927年に、（鈴木）大拙の *Essays in Zen Buddhism*, First Series『禅仏教に関する緒論』第一集を読んで感動し、以後（鈴木）大拙の禅思想の信奉者となる。したがって当時相次いで刊行された（鈴木）大拙の禅書を読破したのではないだろうか」[28]と吉村侑久代氏は述べている。吉村氏は更に次のように述べる。

ブライスと（鈴木）大拙の初会見は、いつ金沢のどこでなされたのであろうか。ブライスは1940年11月に、第四高等学校の英語教師に採用されていて、彼の『禅と英文学』は翌年1941年5月に脱稿している。そして太平洋戦争が同年の12月8日に勃発している。このことから、筆者（吉村侑久代氏）はブライスと大拙の初見は、ブライスが就職した1940年11月から、戦争がはじまり交戦国民間人として広坂署に拘束された1941年12月8日までの間に行われたと推測していた。さらに詳細な事実が、北国毎日新聞の記事で判明した。その記事によると、大拙は1941年10月12日から19日まで、金沢の天徳院に滞在している。15日には第四高等学校の学生のために「禅と日本文化」の講演会を行っている。大拙の投宿した天徳院は、ブライスの居住する鷹応町と同じ地区にあった。ブライスはこの10月12日から19日の一週間の間に天徳院の大拙を訪ねたのではないだろうか。この会見は、ブライスが広坂署に連行される約二か月前のことであった[29)]。

吉村氏は詳細に調べてブライスと鈴木大拙の初めての直接の出会いを推測している。この貴重な出会いは両者の関係を更に緊密のものにしていったと思われる。それはサリンジャーにとって間接的ではあっても影響を与えていると考えられる。「サリンジャーは鈴木大拙やアラン・ワッツやブライスなどの著書をとおして、その理解を深めたようである」[30)]。ブライスの授業を大学で受講した向井俊二氏は先ほど上でテディが語った芭蕉の俳句「やがて死ぬけしきは見えず蝉の聲」とは異なる「閑けさや岩にしみいる蝉の声」を取り上げて「静けさは、蝉の声があってこそ生じる、いや、蝉の声が静けさそのものなのだ」[31)]と論じている。芭蕉の俳句観に対する鋭い指摘ではないだろうか。芭蕉が沈黙、すなわち静寂、落ち着きを大切にしていることは言い変えれば生きる力を削いでしまう徒な感情的になったりすること、また感傷に耽ることのないように心したといえる。芭蕉は即今を生き切った人であったことになる。サリンジャーはブライスの作品とともに鈴木大拙の著書も読みながらそのようなことを覚えたのではないだろうか。テディが語った芭蕉の句の一つ「やがて死ぬけしきは見えず蝉の聲」の季節は夏である。そしてもう一つの句「此道や行く人なしに秋のくれ」の季節は秋である。そこに刻々と時は移ることも暗示している。そしてそれは最初の物語「バナナフィッシュにうってつけの日」の海水浴の場面へと移っていく。つまり夏である。その一連の流れに循環性が見られる。

テディは言った。「まっさきに子供たちみんなに集まってもらい、坐禅の仕方を示したいと思う。そして自分は誰なのかを見出す仕方を示したい。自分たちの名前が何であるとか、事物は何であるとかではなくて」[32)]。石田稔一氏は「人間を含めて世界のあらゆる事物には実体がない訳ですが、それでは、この世の中に実体というものは、全く存在しないのでしょうか。実

は、あるのです。それは言語（あるいは厳密に言えば、その概念）です。例えば鉛筆とか電気スタンドという言葉（もしくはその概念）は、それらを頭に浮かべる個人の生き死にに関係なく、自立的かつ恒常不変に存在しますし、物質的存在ではないから単一です」[33)]。テディの言っている、「自分たちの名前が何であるとか、事物は何であるとかではなくて」というのは言葉の実体化にとっぷり浸かってしまい、自分を見失ってしまう危険性を述べている。だから自分は誰なのかと問うている。そのためには最初に坐禅をすることによって落ち着いていくことから始めようと述べている。

石田氏は「たしかに私達は、一面において、事物・人物を昨日までの事物・人物と同じものとして対応しなくては生活が成り立ちません。しかしながら、他面、私達は事物・人物が恒常不変のものでないことを腹に置いていなくてはなりません。事物・人物を一応不変なものとして対応しつつ、同時に、それがいつどのように変わっても不思議ではないという心構えも備えていること―これが実体視から生じる現実誤認を避ける基本的なあり方と思われます」と説明している[34)]。

石田氏は更に次のように説いている。

> 色不異空及び色即是空は、駐車場に車が無く、花びんに花が無く、演算の枡目に数字の無い状態に相当するものです。これは事物を本質的には無いと見ることにより、事物への執着を戒めようとするのです。だからこれは言い方こそ違え、釈尊の我執の戒めや、人の無我や、諸法無我などと同じ考えを述べていると言えます。所でこれは、誤解されると虚無主義を生み出す危険があります。事物が無だとなると、自分が生きているのも無意味であり、真理や道徳などどうでもよいと考え、勝手気ままな生活に走る危険があります。そこで（般若）心経は空不異色とか空即是色と言うのです。これは（般若）心経がはじめて言い出したことですが、駐車場に車が有り、花びんに花が有り、枡目に数字が有る状態に相当するものです。これは、虚無主義に走る誤解を否定すると同時に、因縁仮和合によって、今ここにこうしてある、それぞれの事物の、そのかけがえのない価値に気づき、その尊さ、有難さを噛みしめて生きよと説くのです。（般若）心経は私達が事物を有ると見て執着する点を「色→空」によって否定し、また事物を無いと見て虚無主義になる点を否定して、「空→色」と説き、両極端を戒めています。つまり事物は有るのでもなく無いのでもない―非有非無―と見るバランスのとれた見方をする必要があると説いているのです。そしてその非有非無の見方が、ほかならぬ空の見方なのです[35)]。

テディの言葉を補うために石田稔一氏の著書から引用した。またテディが船上で知り合ったニ

コルソンは輪廻の言葉を発している。サリンジャーは鈴木大拙氏の著書も読み、仏教への理解を深めている。鈴木氏は輪廻について次のように述べている。

> 大乗の涅槃というのは生の根絶ではなく生に覚醒すること、つまり人間としての熱情や欲求を破棄するのではなく、それを浄化し高めていくことなのである。この永遠なる輪廻の世界は、邪悪なるものが跋扈（ばっこ）する場として忌避されるべきところではなく、普遍的な幸福を目指して、我々が持つすべての精神的可能性と力とを展開することができるよう、我々に常に機会を与え続けてくれる場として見なされるべきものである。我々は人生の義務と重責を前にして、居心地のよい殻の中に閉じこもっているカタツムリのように縮こまってしまう必要はない。それどころか菩薩は生死の連鎖の中に涅槃を見出し、悪の問題に果敢に挑戦し、そして主観的無知から菩提を浄化することによってそれを解決していく[36]。

鈴木氏は輪廻の世界を嫌うところではなくて、私たちの幸福の機会を与えてくれる場として捉えていく。そして生死の循環の中において仏性を開発して真理を得知していく。しかし仏は衆生の救済を自らの課題として迷いの世界にとどまり、活動し続けるのであるから、真理を得知していく境地にとどまることはできないという。道元禅師は「煩悩のもとは無明にあるが、誰がこの無明を厭い嫌うことができよう。それはただ秋の露のように跡かたなく消えゆくものである。真実はもともとこの無明の中にこそあるのである」[37]と述べている。

「テディ」の作品の最後の場面には「非常に鋭く、響く悲鳴が聞こえた――疑いようもなく少女から生じたものである。」[38]という表現がある。この悲鳴によって死が連想される。そして『ナイン・ストーリーズ』の最初の物語に繋がっていく。何故ならば、最初の物語「バナナフィッシュにうってつけの日」で青年が自分のこめかみを銃で撃つ場面に繋がっていくからである。

野依昭子氏は『ナイン・ストーリーズ』を今まで論じられていなかった見解、すなわち一つのまとまった独立した作品として捉え、聖書、神話、童話、先人の作品を取りあげ、詳細に論じて大部の論文を仕上げている。野依昭子氏は「それらが読者に潜在する記憶、想像力、共感力を喚起して連想を生じさせる目的もある」と巻頭で書いている[39]。終盤のところで野依氏は次のように述べている。

> 死は終りではなく生の始まりでもあると言う意味で、テディが「死ぬ時は、ただ身体から離脱するだけなんだ。なんてこった。みんな何千回もしていることなのに。思い出さないからって、しなかったことではないんだから。馬鹿馬鹿しいったらありゃしない」と言う

ように、悲劇的なものではないかもしれない。たしかに「バナナフィッシュにうってつけの日」と「テディ」との間に七編の物語があり、そのほとんどは通常の意味で、生きることを肯定するようなハッピー・エンディングの物語になっている。サリンジャーは『九つの物語』の初めと終わりにそれぞれの主人公の死を書くことによって、生は死の中にあり、また死は生の中にあるという構成でまとめようとしたのではないだろうか[40]。

そして野依氏はさらに踏み込んで「もう一つの選択肢として、循環の帰結を選んだのかもしれない」[41]と述べている。野依氏の循環の帰結かもしれないという考えに従えば『ナイン・ストーリーズ』も『雨月物語』と同様の循環構造と言えるだろう。ただ『雨月物語』と違って、この小説『ナイン・ストーリーズ』の巻頭には禅の公案「私たちは両手をたたく音を知っている。しかし片手をたたく音は何か―禅の公案」が掲げられている。安藤正瑛氏は「公案とは本心打発のために肝要な条件というべき意識の統一を純熟させるささえ・助杖のごとき役目を果たすものである」[42]と述べている。

この公案は白隠慧鶴禅師（1685–1768）が編み出したことはよく知られている。白隠禅師は次のように述べている。

この隻手の音は、耳で聞くことができるようなものではない。思量分別をまじえず五感を離れ、四六時中、何をしている時も、ただひたすらにこの隻手の音を拈提して行くならば、理屈や言葉では説明のつかぬ、何とも致しようのない究まったところに至り、そこで忽然として生死の迷いの根源、根本無明の本源が破れる[43]。

白隠禅師は重要なことを述べている。種々の条件や要素によって成り立っている存在には固定的、実体的なものはないけれど、執着し実体化してしまう。そういう中で現実の自己を自覚して自己を転じていく。白隠禅師はその時、安心（あんじん）を得（う）る公案として隻手の音を創出された。「江戸時代になって白隠慧鶴（禅師）が現われ、それまで行われていた公案を体系化し、いっそう参禅を重視する姿勢を打ち出しました。白隠の禅は、その後の臨済禅の流れを決定づけ、現在の臨済禅はすべてその影響を受けています」[44]という。

サリンジャーがこのような重要な公案を題辞にもってきたことはアメリカ文学では画期的な試みである。西洋の作者が題辞（エピグラフ）に持ってくるのは西洋の有名な文人、哲学者、宗教者、聖書などを引用することが多い。それにも拘わらずサリンジャーはあえて禅の公案を掲げた。だから『ナイン・ストーリーズ』には公案的なもの、言い換えれば心の問題提起が見られるのではないだろうか。例えば、最後の物語「テディ」ではテディは俳句にはほとんど感

情的な要素がないけれど、彼の父親は新聞を読むと感情的になると批判している。これも公案的なもの、すなわち問題提起ではないだろうか。この物語では船上での幼い女の子の叫び声で終わっている。船上は海へと連想される。その幼い女の子の叫び声は最初の物語「バナナフィッシュにうってつけの日」で海水浴を楽しんでいる小さな女の子が喜びの叫び声を上げるところに繋がっていく。この物語は青年が拳銃の狙いを定め、自分の右のこめかみを撃ち抜いている。この自殺の場面もまた公案的、心の問題提起と思われる。

辻村英夫氏は「サリンジャーと漱石における自殺」と題する論文を書いている[45)]。この論文はサリンジャーの「バナナフィッシュにうってつけの日」におけるシーモアの自殺と、夏目漱石の『こころ』の「先生」の自殺について論じている。自殺についての貴重な論考である。誰だって自殺はしたくないし、されたくない。自殺防止のために尽力されている様々な分野の方々を思う。しかしサリンジャーは何故自殺の物語を書いたのであろうか。夏目漱石は何故『こころ』で自殺を書いたのであろうか。真似をされたくないと思う人はこれらの作品を快く思わないであろう。だからと言って禁書にすることはかえって良くないであろう。むしろこれらの作品に対峙することによって自分自身が学び、強くなっていくのではないか。そうあってほしい。自殺は避けたい。しかし自殺者を嘲笑するだけでいいのだろうか。

1963年6月ベトナムの仏教僧、ティック・クアン・デュック師ら7名の僧侶が植民地政策を推し進めるフランスとそれを後押しするアメリカを背後にした南ベトナム政府、ゴ・ジン・ジェム政権の仏教への抑圧に抗議して、焼身自殺をしている。アメリカ合衆国首都ワシントンD.C.のベトナム戦争戦没者慰霊碑（1982年建立）前で数名の帰還兵が自殺をしている[46)]。

佐々木閑氏は自死・自殺について次のように述べている。

> 人が全て平等であるならば、死んでいる人は、自分の思いや意見を人に伝えられないというハンディキャップを背負っているのだと理解した上で「私たちのそばに今、座っておられる」と考えるべきなのです。それが、釈尊の説く「平等」であると考えます。社会では、自殺に対するイメージが間違った形で広がりをみせており、とても残念に思います。前述の「自殺は犯罪である」という考え方に加えて、自殺した人は「弱い人だった」「愚かな人だった」というような見方、考え方が今なお存在し続けています。こうした考え方が生まれるのは、生きている私たちが正常であって、亡くなった方は正常な世界から外れた人間であるという意識があるからではないでしょうか。仏教の『サマンタパーサーディカー』という律の注釈書は、この物語の中では相手を殺したり、お互いに殺しあったりすることだけが罪であって、自ら命を絶つこと、自分を殺してほしいと頼むことは罪に問われないと明記しているのです。仏教には「創造主」がいません。私たちは偶然、輪廻の世

界に生まれた生物であり、全てが苦しみであるという世界で悩みながら生きる運命を背負っています。これは、生まれながらに、誰かから生きる意味を授かったわけではないということです。同時に、生きる意味を自分自身で見つけるしかないということでもあります。ですから、自分の人生が誰かにつくられたものでない以上、私たちは生きることに負い目を感じる必要はありません。生きる権利はありますが、生きる義務を負わされているわけではないのです。世俗的な意味から、自殺は、すでに苦しみを受けている人が、その苦しみを消すために行う行為です。新たな悪を生む行為ではありませんから、自殺は悪にはなり得ないのです。また、涅槃への道の邪魔になるかといえば、それも違います。ただし、もったいない行為だとは言えるかもしれません。せっかく人として生まれて、悟りを開く道を歩む機会があるのに、自ら命を絶ち、これを逃すのは惜しい行為と考えられます。しかし、悪いことだとは言えません。このように、世俗的、仏教的な面から見ても、自殺は悪に入らないのです[47]。

佐々木閑氏の説明は理路整然としている。とても分かりやすいので長文を引用させていただいた。平井正修師も「禅ではどんな死に方も美化しないし、貶（おとし）めもしません。どう死んだっていい、とするのが禅（仏教）の風光です」[48]と語っている。また吉田道興氏は「自死者が増加し、脳死と臓器移植等の問題が種々論議されている今日、「生」と「死」を共にかけがえのない「仏の御いのち」と受け止めること（生也全機現・死也全機現）の大切さが強く問い直されていると言えよう」[49]と述べている。まことにそうだと思う。佐々木閑氏、平井正修師、吉田道興氏の説明を読むとサリンジャーの作品「テディ」のテディの死、「バナナフィッシュにうってつけの日」のシーモアの死、夏目漱石の作品『こころ』の先生の死、およびKの死も一歩理解に近づく。死者に対して悼む気持ちを抱き、私たちは今の命を精一杯生きて行くことが死者への供養になっていく。辻榮子氏は「ニューメキシコ州のタオス・プエブロ・インディアンは、宇宙の流れのなかで、自分の位置を知っていて、死を少しも恐れずに堂々とした人生を送り、祝祭のような死を迎える。その日を A Perfect Day for Death（今日は死ぬのにもってこいの日）として待ち受ける人生観をもっている」と述べている[50]。そう考えればこれらの作品は死というものに対して重要なメッセージを伝えようとしているのではないか。特に『ナイン・ストーリーズ』は白隠禅師の公案が提示されている。これを無視することはできない。それが作者、サリンジャーの強い思いであろう。金山秋男氏は「サリンジャーが聞いて欲しいのは、外側には響くことのない魂のふれ合いの音なのである」[51]と述べている。その通りである。

最後の物語「テディ」の少女の悲鳴は最初の物語「バナナフィッシュにうってつけの日」の少女が海水浴で喜びの悲鳴を上げるに繋がっていく。その少女はコネティカット州に住んでい

るという。コネティカット州は次の物語「コネティカットのひょこひょこおじさん」に繋がっていく。そこの物語で、4人の男がエスキモーの氷の家にこもって餓死することが挙げられる。これは次の物語「対エスキモー戦争の前夜」に繋がっていく。ここではひよこが死んだことを少女は思い出している。これは次の物語「笑い男」で犬、ネズミ、鷲、狼、蛇などと仲良しになった笑い男に繋がっていく。ここでは笑い男が小さい時に誘拐されたが、それは次の物語「小舟のほとりで」に登場する少年が家出を試みることに繋がっていく。テーブルの下にもぐりこもうとする少年は次の物語「エズミに捧ぐ―愛と汚辱のうちに―」のやはりテーブルの下にもぐる少年に繋がっていく。この緑色をした少年の目は次の物語「愛らしき口もと目は緑」に繋がっていく。ここで語られるニューヨークは次の物語「ド・ドーミエ＝スミスの青の時代」でニューヨークに帰ってきた19歳の男性と繋がっていく。ここでアメリカに渡る船のことが語られる。このことは船上での最後の物語「テディ」に繋がっていく。そして少女の悲鳴は最初の物語「バナナフィッシュにうってつけの日」の海水浴で喜びの悲鳴を上げる少女に繋がっていく。このように『ナイン・ストーリーズ』もそれぞれ独立した物語でありながら、循環していると考えられる。また『雨月物語』の「貧福論」も『ナイン・ストーリーズ』の「テディ」も未来を語っているところは共通している。『雨月物語』も九つの物語が独立それぞれ独立していながら、全体としてつながり、統一体を形成していることを専門家の高田衛氏、西田汐里氏、板坂則子氏から学んだ。時代も国も違うのに偶然にも『雨月物語』も『ナイン・ストーリーズ』も九つの物語から構成され、全く同じとは言わないが、全体が統一され、循環している構造をなしている。作家の思想は時代、国境を越えていくのであろうか。

サリンジャーの作品を通して「公案」は西洋に親しまれていった[52)]。アメリカの詩人、ゲイリー・スナイダー（1930–）も例外ではなかった。スナイダーは公案を学ぶために京都の禅寺で修行した。彼は次のような詩を書いている。

ルーのために／から

ある日あっという間であったがルー・ウェルチが現われた、
私と同じように彼も生きているかのように。
「どうした、ルー」と私は声をかけた、
「君は最後に銃で自殺をしたのではなかったかい。」
「そう、自殺したんだ」とルーは答えた、
しかしその時は背中がぞくぞくするのを覚えた。
「君は残念ながら自殺をしたんだ」と私は言った―

「そのことを今、体で感じるよ。」
「そうかい」と彼はしゃべった。
「君の世界と僕の世界の間には
ありふれた恐怖がある。そのわけは知らないけれど。
僕が言いに来たことは、
子供たちに循環のことを教えてほしいことだ。
生命の循環、その他あらゆる循環。
これが最大の問題なんだけれど、
全く忘れられているんだ。」[53)]

この詩でルーは循環の大切さを子供たちに伝えてほしいためにこの世に現れて、スナイダーに懇願している。平井正修師は「仏教の言葉に「成住壊空（じょうじゅうえくう）というものがあります。人が生まれて、生きて、死んで、土に還って、というのもピタリこの“法則”に則っています。大なり小なり、その繰り返しです。かたちあるものだけではありません。かたちがないもの、目には見えないもの、触れることができないものも、同じです。たとえば、さまざまな思い、心の迷い、悩み、苦しみ、憎しみ……といったものも生じて、消えていきます」[54)]と語っている。この詩を作ったスナイダーもまた、平井師の述べる「成住壊空」やサリンジャーの思う循環の重要性を引き継いでいる。現在プラスティックごみ問題は世界的に深刻である。プラスティックも循環していく。「東京から五百八十キロも南にある鳥島に住むアホウドリのおなかにカップラーメンの器の破片やビニール袋のきれはしなどがたまっていくという。くちばしから釣りのテグスをたらした若鳥もいたという」[55)]。今日このプラスティックの問題に世界中の人々が取り組んでいる。『ナショナル　ジオグラフィック日本版』（2019年５月号）によると「英国のプリマス海洋研究所とプリマス大学の研究者たちが2017年に調査のために採取した仔魚のうち、３％が微小なプラスティック製の繊維を食べていた。米国海洋大気庁（NOAA）に勤務する海洋学者のジャミソン・ゴーブと魚類生物学者のジョナサン・ホイトニーが胃の中からプラスティックを見つけた仔魚のうち、最小のものは体長が６ミリほどしかなかった。つまり、魚たちが食べるプラスティック繊維はさらに小さいというわけだ。「肉眼で見えるか見えないかの大きさです。１ミリもないですから」と、ホイットニーは話す。「それこそが恐ろしいのです。目に見えないような小さなかけら（欠片）が問題を引き起こしているのですから」たとえば、プラスティックを摂取した魚では、食欲低下や発育不全が見られるというのだ。こうした事態は、魚の繁殖に影響を及ぼし、最後には個体数の減少を招くおそれがある」[56)]。循環を忘れてはいけないことをこの『ナショナルジオグラフィック』の「小さなプラスティック、大き

な問題」（文＝ローラ・パーカー、写真＝デビッド・リトシュワガー）の記事は語っている。上田秋成の『雨月物語』の循環、サリンジャーの『ナイン・ストーリーズ』の循環、スナイダーの詩「ルーのために／から」の循環、『朝日新聞』「天声人語」のプラスティックの循環問題提起、『ナショナルジオグラフィック』のプラスティック循環問題の記事は全部繋がっている。

注

1）高橋美穂子『J. D. サリンジャー論『ナイン・ストーリーズ』をめぐって』（桐原書店、1995）、251頁。

2）ヒレル・レビン『千畝　一万人の命を救った外交官　杉原千畝の謎』監修・訳者　諏訪澄／篠輝久（清水書院、1998）、III 頁。

3）J. D. Salinger, *Raise High the Roof Beam, Carpenters and Seymour: An Introduction* (Little, Brown and Company, 1991), p. 98. 拙訳。

4）ジョアンナ・ラコフ『サリンジャーと過ごした日々』井上里訳（柏書房、2015）、365–66頁抜粋引用。

5）*Introduction*, 前掲、p. 99. 拙訳。

6）村田昇「近世文芸の仏教的研究」『秋成研究資料集成　第11巻小説論文集』近衛典子監修（クレス出版、2003）、500頁。

7）鷲山樹心『上田秋成の文芸的境界』（和泉書院、1988）、64頁。因みに西福寺様を拝登した時、西福寺の名誉住職、高木正隆上人（第廿世）は「鷲山樹心氏はこの西福寺でしばしばゼミの学生たちや一般の方々に上田秋成についての講義をしておりました。また永観堂においても上田秋成展を開き、上田秋成を顕彰することに尽力された先生でした」と語りました。お寺のノートに記帳された方々のお名前を拝見して、厳かで不思議な霊気を覚えた。（令和元年 8 月24日）

8）岡本かの子『岡本かの子全集 2 』（筑摩書房、1994）、253–54頁抜粋引用。因みに「（上田）秋成の住む庵の隣家に母を失った幼児がいた。秋成は膝の上にその子を乗せて可愛がっていた。しかし寛政 5 年 4 月、幼児は病におかされる。秋成は必死で救おうと投薬を試みるが効果なく死んでしまう。妻湖璉尼が「花見れば秋の霜にもあふものをこのなでしこよ盛りまたずて」（美しい花を咲かせれば、秋の霜で枯れてしまうのも仕方ないが、この撫子は花の盛りをまたずに枯れてしまったよ）」と詠むと、秋成は耳を塞いだという」（飯倉洋一『上田秋成―絆としての文芸』大阪大学出版会、2012、35–6頁）

9）板坂則子「解説」『わたしの古典19大庭みな子の雨月物語』（集英社、1987）、248頁。

10）三村竹清他「秋成論講　諸道聴耳世間猿」『秋成研究資料集成　第11巻　小説論文集』近衛典子監修（クレス出版、2003）、397頁。

11）スーザン・B・ハンレー『江戸時代の遺産―庶民の生活文化』指昭博訳（中央公論社、1990）、111–113頁。

12）同上、197–198頁。

13）小倉玄照『修証義のことば』（誠信書房、2003）、106–107頁。因みに芹川博通氏は「有情にも無情にも、ともに仏性が存在するという仏教の自然観は、仏教が人間中心的見解をとらず、両者を同等に考える見方に基づいていることを物語っています」と述べている。（『「ともにいきる」思想から「いかされている」思想へ―宗教断想三十話―［改訂版］』北樹出版、2013、84頁）

14）改訂『雨月物語』現代語訳付き上田秋成著、鵜月 洋 訳注（角川書店、2018）、173–74頁。

15）同上、182頁。
16）『和文仏教聖典』（仏教伝道協会、2013）、129–30頁。
17）鵜月洋訳注、前掲、182–83頁。
18）『新編日本古典文学全集78』中村幸彦・高田衛・中村博保校注・訳（小学館、1995）、606頁。
19）鵜月洋訳注、前掲、19頁。
20）太田久紀、『仏教の深層心理　迷いより悟りへ・唯識への招待』（有斐閣、1983）、132頁。
21）鵜月洋訳注、前掲、23頁。
22）太田久紀、前掲、133–35頁。
23）鵜月洋訳注、前掲、28–9頁。
24）西田汐里「『雨月物語』の「連環」構想を中心として」『上越教育大学国語研究』No. 28 (2014: 13–26), 17頁。
25）J. D. Salinger, *Nine Stories*, (Little, Brown and Company, 2001), pp. 282–83. 拙訳。田中啓介氏によると「サリンジャー文学における東洋思想の深化は、『ナイン・ストーリーズ』以降の短編や、のちの中篇の出現を待たなければならない」(『『ライ麦畑のキャッチャー』の世界』開文社、1998、184頁）という。そういう点からすると、この『ナイン・ストーリーズ』も注視すべき作品といえる。
26）鈴木大拙『大乗仏教概論』佐々木閑訳（岩波書店、2016）、75頁。
27）高橋美穂子、前掲、208–09頁。
28）吉村侑久代『イギリス生まれの日本文学研究者　R. H. ブライス（Reginald Horace Blyth）研究―足跡と業績―』（林檎屋文庫、2017）、49頁。
29）同上、70頁。
30）安藤正瑛『アメリカ文学と禅―サリンジャーの世界』（英宝社、1970）、53頁。
31）向井俊二「J. D. サリンジャーと禅」『戦後の思想と社会　神奈川大学創立35周年記念論文集』（神奈川大学、1963）、102頁。因みに寺田守氏は次のように書いている。「芭蕉は理論や説明の無力を、理屈や夫自身が未熟のしるしである事を、充分知ってゐた。だが理論や説明は無価値ではない、理論は理論として、説明は説明として夫々有力な役割を持ってゐるものである。然し理論や説明は最後のものではない。最後のものこそ畢竟実践である。芭蕉は沈黙の意味と沈黙の機会とを弁えてゐたのである。」（寺田守『芭蕉の「人間」と藝術』（黄蜂（きばちしゃ）社、1978）、24頁。寺田守氏は昭和25年（1950）年11月28日没す。行年38歳。この論文は東京大学の学生時代に書かれた一部という。）また吉岡由佳氏は「野口米次郎は俳句を “silence” を表す最も適切な形式であるとみなしていた」と論じている。更に野口米次郎の自然と自己の体験が一体となった “sounding silence” を紹介している。（吉岡由佳　博士論文『*Voice and Silence in Asian American Poetry*』（2011、原文は英文）p. 44. および p. 45. この見解も向井俊二氏の考えと共通するものがある。
32）*Nine Stories*, 前掲、p. 298. 拙訳。
33）石田稔一『般若心経読解』（近代文藝社、1996）、79–80頁。
34）同上、82頁。
35）同上、89–90頁。
36）鈴木大拙、前掲、377–378頁。
37）『永平広録 4・永平語録　原文対照現代語訳・道元禅師全集⑬』鏡島元隆訳註（春秋社、2012）、32頁。
38）*Nine Stories*, 前掲、p. 302. 拙訳。
39）野依昭子「J. D. サリンジャーの『九つの物語』の統一性について」『神戸薬科大学研究論集：*Libra*』10

巻、（2010: 1–36）、 1 頁。

40）同上、31頁。

41）同上、32頁。

42）安藤正瑛、前掲、40頁。

43）白隠慧鶴禅師『白隠禅師法語全集　第十二冊』（禅文化研究所、2001）、 9 頁。三浦清宏氏は公案について興味深いことを述べている。彼はまずある武士の息子のことを紹介している。その息子は父親とともに戦ったが父親を見失ってしまった。しかし父親はどこかに生きていると思い、その若者は父親を捜すため遍歴の旅に出る。月日が経ったある日、禅僧と出会った。その僧侶は若者の話を聞くと、「父親はあなたと共にいるではないか。どうして父親を探し求めるのか」と諭したという。それを聞いた若者ははっと我に帰り、その僧侶の弟子になり、禅の修行に打ち込んだという。この話について三浦清宏氏は次のように語る。「禅僧の言葉も立派である。彼はただちに、少年の思いの本質を見抜いた。これは単に彼の失われた父親の問題ではない、彼が見失った父親に投影されている、父親像の問題だと察した。いや、このように現代風に分析するのは、問題をゆがめるおそれがある。禅僧の洞察は、もっと直覚的であり、全人格を含むものだったと思う。これはこう言ってもいいのだ。「まわりを見回しなさい。おまえの会う人間は、みんなおまえの父親ではないか」青年は、自分の思いの本質に眼を開かれたのだ。これは（そうは書いてなかったが）一つの悟りの物語である。青年は、父親とは何か、という問題を通じて、悟りを開いたのだ。「無」とは何か、「隻手の声」とは何か、というのと同じことである。禅では、一つの公案が与えられると、その公案に全身全霊を賭けて迫ってゆく。この青年にとって、彼の真剣さが、「父親」を一大公案たらしめたと言えるだろう。」（『幽霊にさわられて　禅・心霊・文学』南雲堂、1997、20–24頁）

44）中尾良信・瀧瀬尚純『日本人のこころの言葉　栄西』（創元社、2017）、58頁。

45）辻村英夫「サリンジャーと漱石における自殺」『大阪電気通信大学研究論集（人文・社会科学編』）第28号、（1993: 101–113）参照。

46）田中泰賢「アメリカからのメッセージ―ロアルド・ホフマンとフィリップ・ホエーランの詩―」『愛知学院大学教養部紀要』第66巻第 2 ・ 3 合併号（2019: 97–112）参照。

47）佐々木閑　講演「自死・自殺を仏教の視点から考える」
（https://shimbun.kosei-shuppan.co.jp/kouenroku/12782/3/　2019年アクセス。）
佐々木閑氏は「現代は人権のことをうるさく言いながら、最も根源的な「死者の人権」を無視する冷たい時代です。生者の先達として死者を尊ぶ気持ちが必要です」と書いておられる。（筆者宛ての書簡、2019年10月 4 日付け）誠に学ぶべき言葉です。宇江敏勝氏の『流れ施餓鬼』（新宿書房、2016）は山水への畏敬、そしてそこで生死を繰り返していくあらゆる生き物（動物、植物、微生物、細菌）への深い思いが描かれている。「流れ施餓鬼」という行事は亡くなっていった人々への荘厳な供養である。送るものもまた送られるという循環の様子が伺われる。竹内史博編著『仏教と生活 2　施餓鬼』（青山社、2013）によると「大正12年（1923） 9 月 1 日、関東一円を襲った関東大震災から間もない彼岸の入り（21日）は、被災により亡くなった人の三七日に当たり、この日、大施餓鬼会が催された」という。（92頁）

48）平井正修『花のように、生きる　美しく咲き、香り、実るための禅の教え』（幻冬社、2014）、205頁。

49）吉田道興『道元禅師の伝記と思想研究の軌跡』（あるむ、2018）、346–47頁。

50）辻榮子「J. D. サリンジャーの *A Perfect Day* に想う」『英米文学手帖』関西英米文学研究会、（2010: 60–62）、61頁。

51）金山秋男「声なき声を聴く―J. D. サリンジャー：『ナイン・ストーリーズ』」『明治大学教養論集』通巻

227号　外国語・外国文学（1990: 1–12）、６頁。

52）Bob Steuding, *Gary Snyder*, (Twayne Publishers, 1976), p. 52.

53）Gary Snyder, *Axe Handles*, (North Point Press, 1983), p. 7. 拙訳。

54）平井正修、前掲、202頁。

55）「天声人語」『朝日新聞』（1989年３月19日）。

56）『ナショナル　ジオグラフィック　日本版』（2019年５月号）、78–91頁抜粋引用。

この論考は比較思想学会東海地区研究会（2019年７月13日、於愛知学院大学楠本学舎薬学部会議室）での口頭発表を加筆修正したものです。